N.F. H 296.

# Heymann Steinthal.

Von

**Dr. Th. Achelis**
in Bremen.

Dr. Th. Achelis * Stadt. Lesehalle * Hoboken

**Hamburg.**
Verlagsanstalt und Druckerei A.-G. (vormals J. F. Richter)
Königliche Hofverlagsbuchhandlung.
**1898.**

Das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Druck der Verlagsanstalt und Druckerei Actien-Gesellschaft
(vormals J. F. Richter) in Hamburg, Königliche Hofbuchdruckerei.

Zwischen den Bedürfnissen des Gemüths und den Ergebnissen menschlicher Wissenschaft ist ein alter, ungeschlichteter Zwist. Jene hohen Träume des Herzens aufzugeben, die den Zusammenhang der Welt anders und schöner gestaltet wissen möchten, als der unbefangene Blick der Beobachtung ihn zu sehen vermag: diese Entsagung ist zu allen Zeiten als der Anfang jeglicher Einsicht gefordert worden. Und gewiß ist das, was man so gern als höhere Ansicht der Dinge dem gemeinen Erkennen gegenüberstellt, am häufigsten doch nur eine sehnsüchtige Ahnung, wohl kundig der Schranken, denen sie entfliehen, aber nur wenig des Zieles, das sie erreichen möchte. Denn aus dem besten Theil unseres Wesens entsprungen, empfangen doch jene Ansichten ihre bestimmtere Färbung von sehr verschiedenartigen Einflüssen. Genährt an mancherlei Zweifeln und Nachgedanken über die Schicksale des Lebens und über den Inhalt eines doch immer beschränkten Erfahrungskreises, verleugnen sie weder die Eindrücke überlieferter Bildung und augenblicklicher Zeitrichtungen, noch sind sie selbst unabhängig von dem natürlichen Wechsel der Stimmungen, die andere sind in der Jugend, andere nach der Ansammlung mannigfaltiger Erfahrungen. Man kann nicht ernstlich hoffen, daß eine so unklare und unruhige Bewegung des Gemüths den Zusammenhang der Dinge richtiger zeichnen werde, als die besonnene Untersuchung, mit der in der Wissenschaft das Allen gemeinsame Denken beschäftigt ist. Dürfen wir

dem menschlichen Herzen nicht gebieten, seine sehnsüchtigen Fragen zu unterdrücken, so wird es gleichwohl ihre Beantwortung als eine nebenher reifende Frucht jener Erkenntniß erwarten müssen, die nicht von denselben Fragen, sondern von leidenschaftsloseren und darum klareren Anfängen ausging. Diese Worte, mit denen Lotze seinen Mikrokosmus einleitet, lassen sich als Prinzip und Motto für die Lebensarbeit eines scharfsinnigen Denkers verwerthen, dem es ebenso wie seinem Gesinnungsgenossen um die Herstellung eines ehrlichen und dauerhaften Friedens um Wissenschaft und Gemüth zu thun ist, nämlich H. Steinthals, Professor für allgemeine Sprachwissenschaft in Berlin. Vielleicht könnten wir für ihn in dieser Begründung auch dasselbe Ziel in Anspruch nehmen, das dem verstorbenen Göttinger Philosophen vorschwebte, nämlich den Nachweis, wie ausnahmslos universell die Ausdehnung und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung sei, welche der Mechanismus in dem Bau der Welt zu erfüllen habe.

Der Lebenslauf eines deutschen Gelehrten bietet meist keine besondere Ueberraschungen und glänzende Höhepunkte für den Betrachter, und so findet der Biograph auch hier keine reiche Ernte. Steinthal wurde geboren am 16. Mai 1823 in Gröbzig, einer Ortschaft im Anhaltischen; er studirte in Berlin 1843 Philologie und Philosophie und habilitirte sich 1850 an der dortigen Universität, wo er über Sprachwissenschaft und Mythologie las. Um tiefer in die chinesische Sprache und Litteratur einzudringen, blieb er drei Jahre (1852—55) in Paris, wurde dann 1855 Professor der allgemeinen Sprachwissenschaft in Berlin, wo er seit 1872 auch an der Hochschule für die Wissenschaft des Judenthums Religionsgeschichte und Religionsphilosophie lehrt. Daneben geht eine rege wissenschaftlich-litterarische Produktion einher, sei es in Form abgeschlossener, selbständiger Werke, sei es als Vorträge und Abhandlungen. Ein besonderes

Verdienst erwarb sich der Forscher durch die Gründung der vortrefflichen Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft im Verein mit seinem Freunde Mor. Lazarus (1860), weil hier zum ersten Male, wie wir später sehen werden, der erfolgreiche Versuch unternommen wurde, die beschränkte Grenze individualpsychologischer Betrachtung zu verlassen und das große Gebiet des Völkerlebens unter sozialpsychologischer Perspektive aufzufassen.

Die Ergebnisse der modernen Sprachvergleichung beginnen schon, wenn man von spezielleren linguistischen Problemen absieht, ein Gemeingut unserer Bildung zu werden, und das mit vollem Recht; denn es verdient die schärfste Aufmerksamkeit und das nachhaltigste Interesse, daß es gelungen ist, uns über Zustände und Vorgänge in der Geschichte oder, besser gesagt, in der Vorgeschichte der menschlichen Rassen aufzuklären, in die bislang noch kein Licht der Forschung gedrungen war. Aber abgesehen von diesen Entdeckungen auf prähistorischem Felde — ich rechne dahin, was trotz aller weiteren Kontroversen unerschütterlich feststeht, den indogermanischen Stammbaum, einerlei wo er ursprünglich Wurzel geschlagen hat —, ist die psychologische Seite dieser Studien nicht zu übersehen; denn jetzt erst konnte die alte, so vielfach behandelte Frage nach dem Ursprung und der Entwickelung der Sprache unter einigermaßen glücklichen Aussichten wieder aufgenommen und ihrer Lösung nahe gebracht werden. Daß dabei auch physiologische Momente (Reflexbewegungen, Lautnachahmungen, Geberden, einfachste Wahrnehmungen u. s. w.) in Betracht kommen, versteht sich von selbst. Während bei anderen Forschern die Aufgabe dahin ging (so bei dem genialen Lazarus Geiger), das Werden der Sprache vom Uranfang bis heute in einem organischen Zusammenhang zu verfolgen, ist hier der rein psychologische Gesichtspunkt maßgebend. Für mich, wie Steinthal sagt, handelte es sich um die

Lage des Bewußtseins und um die dasselbe beherrschenden Gesetze bei der Erzeugung der Sprache im Uranfange wie im Kinde und wie im jedesmaligen Augenblicke der Rede. Für mich war die Frage eine der empirischen Psychologie (Ursprung der Sprache S. 351). Zunächst wird an der Hand mathematischer Formeln (die später von einem, nun schon verstorbenen Schüler Steinthals, Glogau, weiter entwickelt sind) eine psychische Mechanik gegeben, dann die vorsprachliche Stufe der Seelenentwickelung, die Stufe der thierischen Wahrnehmung oder Anschauung näher charakterisirt, aus der sich die Vorstellung oder die menschliche Sprache entfaltet, so daß in gewissem Sinne für das Problem die Anschauung der Descendenztheorie über den Ursprung des Menschen aus dem Thiere maßgebend bleibt. Genauer beschreibt unser Gewährsmann sein Verfahren so: Ich sah von aller höheren Seelenthätigkeit des Menschen ab und prüfte nur die menschliche Wahrnehmung. Ich erhebe allerdings noch heute den Anspruch, daß ich den Vorzug des Menschen vor dem Thier vorsichtiger dargestellt habe, als jemals vor mir geschehen. Ich führte nicht Religion, Zahlen, staatliches Zusammenleben u. s. w. als Specifica des Menschen vor, sondern ich redete wesentlich nur von den Empfindungen der Sinne. Hier, in der untersten seelischen Sphäre, suchte ich den Unterschied auf. Ich leitete den Vorzug des Menschen, da wir vom Gehirn nichts Bestimmtes wissen, fast ganz von der aufrechten Stellung des Menschen ab: daher die Beweglichkeit des Leibes und seiner Glieder, namentlich des Kopfes und des Armes mit der Hand und den Fingern, besonders dem Daumen. Damit hängt die unbehaarte Haut zusammen, von ihr und der Hand hängt der feine Tastsinn ab. Dazu kommen die anderen Sinne, welche sämtlich extensiv schwächer, aber intensiv stärker wirken, d. h. sich zwar über geringere Entfernungen erstrecken, aber mehr qualitativ verschiedene Eindrücke erfahren, also an den Dingen

mehr Eigenschaften entdecken und die gleichartigen Eigenschaften mehrerer Dinge genau unterscheiden. Dadurch entsteht in dem Menschen eine größere Intellektualität, theoretisches Interesse, wenn auch zunächst nur im Dienste der nutzbringenden Arbeit, welche aber wiederum die Kenntniß mehrt. Beides nun, Arbeit und Kenntniß, schwächt die Leidenschaft, die Gier und hebt die Besonnenheit. Damit aber erzeugt sich auch das ästhetische Interesse, das Wohlgefallen am Schönen wie am Sittlichen. Die Arbeit weckt neue Bedürfnisse und das Bedürfniß treibt zur Arbeit. Diese, ihre Ziele immer steigernd, verlangt Vereinigung der Menschen und führt zur Gesellschaft, die einen neuen Keim zur Erweiterung des Intellekts und namentlich zur Schöpfung der Sprache abgiebt (a. a. O. S. 353). Trotzdem wird die rein naturwissenschaftliche Untersuchung des Problems nicht a priori zurückgewiesen, — umgekehrt erfahren Darwin und Gust. Jäger eine eingehende, theilweise recht anerkennende Behandlung —, aber der zeitige Stand der Forschung gestattet noch keine sicheren Schlüsse auf die Bildung und Entstehung der Sprache, will man nicht der phantastischen Hypothese z. B. Kleinpauls huldigen, der mit überredender Anschaulichkeit aus dem sprachlosen Urmenschen, dem Alalos Häckels, die Sprache auf dem Wege der Lautnachahmung ableitet (vergl. Das Leben der Sprache, Leipzig 1892, S. 52 ff.). Steinthal bekennt: So sicher mir der Gedanke der Descendenz überhaupt (als Hypothese) ist, so wenig ist es heute schon möglich, ihn zu einer Thatsache, betreffend das Werden und die erste Entwickelung des Menschengeschlechts, zu gestalten. Dazu fehlen noch die ersten sicheren Ansatzpunkte. Immer noch sind die Grundfragen nicht mit Sicherheit zu beantworten: Ist das heutige Menschengeschlecht in Wirklichkeit (nicht bloß ideell) eines und desselben Ursprunges? Ist ihm eine Menschenrasse oder sind ihm gar mehrere Menschenrassen, welche ausgestorben sind, vorangegangen? Wie waren letztere oder wie

waren die ersten Menschenfamilien leiblich geartet, wie geistig begabt? Ueber alles dieses ist bis heute eine begründete Ansicht noch unmöglich. Friedr. Müller in Wien, ausgezeichneter Ethnolog und Sprachforscher, nimmt an, daß zwölf Rassen des Menschengeschlechts sich vor der Schöpfung der Sprache entwickelt hätten. Dann hätte auch alle menschliche Entwickelung sich ohne Sprache vollziehen müssen. Darwin nahm freilich umgekehrt an, daß die erste Sprachbildung älter sein müsse als die Spaltung in Rassen. Das eine wie das andere ist Vermuthung und die Gründe sind nicht zwingend (a. a. O. S. 355). Indem jede prähistorische Dichtung (als solche kann man in der That die mythische Figur des singulären Urmenschen wohl bezeichnen) von vornherein abgelehnt wird, drängt sich der psychologische Gesichtspunkt immer mehr in den Vordergrund. Mag, wer will (so ruft Steinthal aus), glauben, er könne den Urmenschen als solchen ertappen und zeichnen, sehen und hören — ich leugne fürs erste noch diese Möglichkeit, wie ich sie immer geleugnet habe. Ich will nicht zeigen, wie die Sprache geworden ist, sondern nur, welche Gesetze in ihrem Werden wirksam waren; meine Beispiele sollen erläutern, nicht beweisen, und sind keine Thatsachen der Urgeschichte. Der Ursprung der Sprache, als historisches Faktum gefaßt, ist Aufgabe der Völkerpsychologie; ich habe mich zunächst und bisher darauf beschränkt, nur die allgemeinen psychologischen Gesetze zu erforschen, welche sich in der Schöpfung der Formen des Denkens und des Gedankenausdruckes bewähren. Freilich wird mir immer klarer, daß auch diese Formen, weil sie eine Geschichte haben, ohne Völkerpsychologie nicht genügend erklärt werden können. Die Sprache zumal ist ein Organ des Geistes, welches in seinem ganzen Wesen geschichtlich ist (a. a. O. S. 359).[1]

Richtete sich die Thätigkeit unseres Forschers zunächst auf das sprachliche Gebiet, so war doch immer, wie aus diesen Aus-

führungen sich ergeben dürfte, für jede Detailuntersuchung der psychologische Gesichtspunkt maßgebend, und dieser wurde in dem Programm der mit Lazarus gemeinsam herausgegebenen Zeitschrift für Völkerpsychologie einer erheblichen Erweiterung über die gewöhnliche Fassung hinaus unterworfen. In einem bekannten charakteristischen Ausspruch des Sokrates bezeichnet er als das eigentliche Studium des Menschen den Menschen selbst; der Baum z. B. lehre ihn nichts, und damit war für unsere abendländische Wissenschaft das Objekt für die Untersuchung gefunden. Aber sichtlich war dadurch über den Begriff dieses Materials ebensowenig etwas bestimmt, wie über die Methode der Forschung, und deshalb kann es nicht verwundern, wenn trotz der prinzipiell richtigen Formulirung des Problems durch Aristoteles in dem bekannten Satze: Der Mensch ist seiner Natur nach ein soziales Wesen, die mannigfachsten, fast einander widersprechenden Anläufe versucht wurden, jenen Begriff kritisch zu realisiren. Diese Schwankungen mußten solange anhalten, als in dieser Untersuchung noch wesentlich die Spekulation (etwa über das Wesen, die Bestimmung des Menschen u. s. w.) das Wort führte, und nicht die Induktion, solange es eben an einer ausreichenden, über den ganzen Erdball sich erstreckenden und deshalb allgemein gültigen Erfahrung, wie sie erst im vollen Umfang die moderne Völkerkunde geliefert hat, fehlte. Damit verschob sich aber auch naturgemäß das Prinzip der Forschung; suchte dieselbe bislang (selbst bis in die Zeit des modernen Idealismus hinein) in einer analytischen Begriffszergliederung die Bedeutung der einzelnen seelischen Funktionen und Erscheinungen zu ergründen, so wurde nunmehr umgekehrt die Gesamtheit geistiger Prozesse nach ihrem einheitlichen Zusammenhange einer synthetischen Betrachtung unterworfen, das Ich nicht mehr, wie bislang, als der allmächtige, souveräne Schöpfer des ganzen Getriebes aufgefaßt, sondern der Einzelne in einer organischen

Wechselwirkung mit Anderen seinesgleichen, ohne welche eine individuelle Existenz schlechterdings hinfällig und unbegreiflich sein würde. Der Entwurf dieser neuen, vielversprechenden Weltanschauung lautet folgendermaßen: Die Psychologie lehrt, daß der Mensch durchaus und seinem Wesen nach gesellschaftlich ist, d. h. daß er zum gesellschaftlichen Leben bestimmt ist, weil er nur im Zusammenhang mit seinesgleichen das werden und das leisten kann, was er soll, so sein und wirken kann, wie er zu wirken und zu sein durch sein eigenstes Wesen bestimmt ist. Auch ist thatsächlich kein Mensch das, was er ist, rein aus sich geworden, sondern nur unter dem bestimmenden Einflusse der Gesellschaft, in der er lebt. Jene unglücklichen Beispiele von Menschen, welche in der Einsamkeit des Waldes wild aufgewachsen waren, hatten vom Menschen nichts als den Leib, dessen sie sich nicht einmal menschlich bedienten; sie schrien wie das Thier und gingen weniger als sie kletterten und krochen. So lehrt traurige Erfahrung selbst, daß wahrhaft menschliches Leben der Menschen, geistige Thätigkeit nur möglich ist durch das Zusammen- und Ineinanderwirken derselben. Der Geist ist das gemeinschaftliche Erzeugniß der menschlichen Gesellschaft. Hervorbringung aber des Geistes ist das wahre Leben und die Bestimmung des Menschen; also ist dieser zum gemeinsamen Leben bestimmt, und er, der Einzelne, ist Mensch nur in der Gemeinsamkeit, durch die Theilnahme am Leben der Gattung (Zeitschrift für Völkerpsychologie I, 3). Daher wird die Grenze zwischen der individual- und der völkerpsychologischen Betrachtung in folgender Weise gezogen: Es verbleibe der Mensch als seelisches Individuum Gegenstand der individuellen Psychologie, wie eine solche die bisherige Psychologie war; es stelle sich aber als Fortsetzung neben sie die Psychologie des gesellschaftlichen Menschen oder der menschlichen Gesellschaft, weil für jeden Einzelnen diejenige Gemeinschaft, welche eben ein Volk bildet, sowohl die

jederzeit historisch gegebene, als auch im Unterschied von allen anderen Kulturgesellschaften die absolut nothwendige und im Vergleich mit ihnen die allernothwendigste ist. Einerseits nämlich gehört der Mensch niemals bloß dem Menschengeschlecht als der allgemeinen Art an, und andererseits ist alle sonstige Gemeinschaft, in der er etwa noch steht, durch die des Volkes gegeben. Die Form des Zusammenlebens der Menschheit ist eben ihre Trennung in Völker, und die Entwickelung des Menschengeschlechts ist an die Verschiedenheit der Völker gebunden (a. a. O. S. 5). Es erhellt aus diesen Ausführungen, daß das Gebiet dieser neuen Wissenschaft das Gesamtleben der Menschheit bildet, sofern sich dieselbe schon in bestimmte Völkergruppen mit irgendwelcher sozialer Ordnung differenzirt hat. Die ganze Fülle des schaffenden Volksgeistes, die sich in Sprache, Mythologie, Religion, Recht, Sitte und Kunst offenbart, gehört in diesen weiten Rahmen hinein, es ist eine Kulturgeschichte idealen Stils, um die es sich hier handelt, indem zugleich in und mit dem Detail der Entwickelung die herrschenden Gesetze mit zur Darstellung gelangen. In dieser psychogenetischen Perspektive, welche die Völker als Organismen gleichsam höherer Potenz betrachtet, erscheint die Völkerpsychologie als die „Erforschung der geistigen Natur des Menschengeschlechts, der Völker, wie dieselbe zur Grundlage zur Geschichte oder dem eigentlich geistigen Leben der Völker wird."

Unleugbar schon ein gewaltiger Fortschritt gegen früher; denn während die rationalistische Ansicht Rousseaus z. B. die Sitten und Gesetze aus einer ad hoc geschehenen vertragsmäßigen Verabredung (Contrat social) hervorgehen ließ oder während man unbedenklich von einem Besitz ursprünglicher, angeborener moralischer Ideen sprach, unternahm es die Völkerpsychologie, unterstützt von der vergleichenden Sprachwissenschaft, den psychologischen Entwickelungsgang irgend einer Anschauung oder Sitte nachzuweisen. Man verzichtete von vornherein auf

den wohlfeilen Ruhm, Gesetze zu dekretiren, welchen hinterher die Erscheinungen zu gehorchen hätten, sondern man suchte umgekehrt durch vorsichtige Vergleichung ähnlicher Vorgänge die Kausalität dieses geistigen Wachsthums zu ergründen. Ganz besonders gilt das von den beiden großen Gebieten der Mythologie und Religion, welche bislang meist als ein wüster Tummelplatz schrankenloser Phantastik angesehen waren. Daß unser Gewährsmann andererseits die in manchen naturwissenschaftlichen Kreisen herrschende Ansicht, Religion und Mythologie stellten nur einen großen, zusammenhängenden Fehltritt des menschlichen Intellekts dar, nicht theilt, bedarf wohl keiner besonderen Begründung. Es handelt sich auch in erster Linie nicht um haarscharfe begriffliche Definitionen — gerade durch solche, öfter auch durch dogmatische Rücksichten mitbedingte Erklärungen ist schon viel Verwirrung und Unheil angestiftet —, sondern um die Fixirung des richtigen Standpunktes und Verständnisses, um solchen Problemen nicht befangen gegenüber zu treten. Auch hier kann erst eine einsichtige psychologische Auffassung uns den rechten Weg eröffnen, wie es die folgende Betrachtung versucht: Unter dem Begriff Mythos befassen wir die gesamte Vorstellungswelt der Völker auf ihrer ersten Entwickelungsstufe, welche von den Völkern der Weltgeschichte längst überstiegen ist, auf welcher aber die kulturlosen Stämme heute noch verharren, auf welcher die Kinder immer stehen werden. Das Bild, welches sich der Mensch auf der ersten Stufe geistiger Bildung von dem All entwirft, wie er sich die Gestalt und Einrichtung der Welt als eines Ganzen vorstellt und wie er sich die einzelnen Vorgänge in der Natur und im Menschenleben erklärt, wie er sich den Grund alles natürlichen und geistigen Daseins und der Beschaffenheit aller Wesen begreiflich macht: das alles ist Mythos. Er denkt mythisch, und darum wird jeder Gedanke zum Mythos, jede Anschauung zum Symbol. Was heißt das nun aber —

mythisch denken? Um dies zu verstehen, müssen wir versuchen, uns in das Bewußtsein der ältesten Geschlechter zu versetzen. Denken wir uns also die Menschheit im Alter der Kindheit. An Geist ist sie ein Kind, sie ist noch ohne jede Erkenntniß. Sie liebt das Licht, denn das Auge ist ja sonnenhaft, und alles liebt seinesgleichen. Auch die Wärme fühlt man wohlthuend. Es ist Tag. Nun aber sinkt die Sonne zusehends, schwindet gänzlich und es wird Nacht, dunkel und kühl. Das Auge sieht nicht mehr klar; auch das Gethier hat sich zurückgezogen, und nur das übelklingende Geschrei von Nachtvögeln und Raubthieren wird in der Stille um so grausiger vernommen. Ein feuchter Wind erkältet den Leib und zerstreut den angezündeten Reiserhaufen, die Flamme ist erloschen. Je weniger Bestimmtes die Sinne wahrnehmen, um so lebhafter gestaltet sich der innere Sinn, angemessen der unbehaglichen Stimmung, in unheimlichen Formen. Man ist müde und fühlt die Schwäche der Lebenskraft; man fühlt sich in Gefahr, angegriffen von unsichtbaren, grausigen Mächten, welche schon Licht und Wärme und Leben hingerafft haben. Dann sinkt man in Schlaf, in Erstarrung; das Bewußtsein ist hin. Und darauf erwacht man wieder und man sieht, wie das Licht wieder da ist und immer mehr wiederkommt, die Sonne steigt und Pflanzen und Thiere leben wieder auf. Man hat einen Tod und eine Auferstehung des Alls und seiner selbst erfahren, man war dabei ganz unthätig und fühlte sich ganz ohnmächtig, man war dahin. Man hat nichts abwehren können und man hat nichts dazu gethan, das geschwundene Leben wieder zu erwecken. Mit welchem Gefühl muß dieser Mensch die in majestätischer Pracht aufgehende Sonne begrüßen, — jetzt, da er sich wieder in frischester Kraft erhebt? Es war Sommer, nun wird es Winter. Die Mächte der Nacht sind gewachsen, sie verdrängen Licht und Wärme immer mehr, sie scheinen ganz des Tages Herr zu

werden, Herr zu sein; das Licht verhüllt von dunklen Wolken, die Pflanzenwelt abgestorben; jetzt erscheint alles dem sicheren Untergange nahe. Und nun kommt der Frühling: das Licht hat wieder gesiegt und wiederum lebt alles neu. Und der Frühling kommt in südlicheren Gegenden, wo jene Menschen wohnten, unter furchtbaren Gewitterstürmen und Regengüssen, mit ganz anderer Gewalt und Majestät, als bei uns. Wie soll der kindliche Mensch das fassen? Und das alles geschieht abermals um ihn, — um ihn, räumlich und ursächlich, in seiner Umgebung und um seinetwillen, so muß er glauben. Und er hat gar nichts dabei gethan. Also andere Wesen haben gewirkt, um ihn gekämpft; einige haben ihn bedroht und andere haben ihn gerettet. Er fühlt sich als Gegenstand eines Kampfes zwischen Wesen, die ihn hassen und lieben, die ihn verfolgen und die ihn schützen. Was sind das für Wesen und wie soll er sich zu ihnen verhalten? Hier ist, ich sage nicht der Quell, aber die Veranlassung zu Mythus und Religion; denn der Quell springt im Innern des Menschen, bei solchen Anlässen bricht er hervor. (Zu Bibel und Religionsphilosophie S. 130.)

Man mag in dieser poetisch gestimmten Schilderung einen gar zu hohen, dem einfachen Naturmenschen unzugänglichen Schwung finden, soviel ist klar, daß der Mensch durch die Ereignisse der Natur und seiner Umgebung, sofern dieselben für sein Wohlergehen von entscheidender Bedeutung sind, unmittelbar in seinem ganzen Denken und Empfinden beeinflußt wird, und daß er überall dasselbe Geschehen oder, wenn wir einen vornehmeren Ausdruck vorziehen, dieselbe Kausalität voraussetzt, die er in und an sich selbst wahrnimmt. Deshalb sieht er in allen Naturvorgängen Handlungen bestimmter, ihm gleichstehender, bezw. übergeordneter Wesen, — denn einen leblosen Mechanismus kennt er nicht —, und so entwickelt sich auf diesem fruchtbaren animistischen Nährboden mit Hülfe einer geschäftigen, gestaltungs-

freudigen Phantasie eine buntschillernde Welt von Göttern und Göttinnen mit ihrem ganzen Gefolge von Dienern und Boten, wie sie den Olymp der verschiedenen Völker füllt. Naturverehrung geht mit dem uralten Ahnenkultus in dieser anthropomorphen Zeichnung der Welt Hand in Hand, und so finden wir in der Personificirung der elementaren Gewalten, der Umkleidung mit rein menschlichen Zügen und Eigenschaften, der Dramatisirung der Natur und der daran sich anschließenden Einordnung der verschiedenen Götter in ein mehr oder minder lückenloses System, in den Kampf der einzelnen Dynastien miteinander[2] u. s. w. den überall hervortretenden Prozeß der Theogonie aus dem großen Untergrund des kosmogonischen Glaubens. Diese Zersetzung des ursprünglichen mythischen Gehaltes in die poetischen Formen der Sage und des Märchens bei absterbender Kraft der mythologischen Phantasie und Naivetät hier weiter zu verfolgen (für das Märchen kommt die uralte Verwandtschaft der Thier- und Menschenwelt, von welchem Glauben die Naturvölker sämtlich durchdrungen sind, sehr in Betracht), ist nicht wohl möglich; es mag genügen, auf das uns nächstliegende Beispiel des Christenthums zu verweisen, das die wichtigsten Gestalten des altheidnischen Glaubens mit geringeren oder stärkeren Abweichungen und Umbildungen in seinem Pantheon aufnahm, so daß einem schärferen Blick manchmal durch den später aufgetragenen Firniß die ursprünglichen Züge sich deutlich entschleiern.

Wie verhält sich nun Religion und Mythus zu einander, oder ist jene vielleicht erst ein verhältnißmäßig spätes Kulturprodukt, wie uns einige naturwissenschaftliche Forscher zuweilen glauben machen wollen? Das wäre sehr voreilig gedacht; es hat sich noch stets bei derartigen Urtheilen nachträglich herausgestellt, daß entweder mangelhafte Beobachtungen zu Grunde lagen oder einseitige, dogmatische Begriffsbestimmungen, die wohl

gar der christlichen Sphäre entnommen waren. Geht man aber von rein spekulativen Axiomen aus oder verlangt man einen bestimmten Gottesdienst und Ritus, einen Priesterstand u. s. w., so wird man freilich bald zu dem traurigen Ergebniß kommen, eine Menge von niedrig stehenden Völkerschaften für religionslos zu erklären. Steinthal nimmt deshalb einen möglichst weiten Spielraum an: Religion ist nichts anderes und nichts weiter als das Gefühl der Erhebung, welches zunächst die Ideale und dann auch alle wirklichen Dinge in uns erwecken, insofern und in dem Maße, als sie das Ideal verwirklichen, Begeisterung für das Gute, Wahre, Schöne, das hervorgebracht ist, oder für irgend etwas Vorhandenes, insofern es gut, wahr, schön ist. Der Mensch hat nicht nur den kalten Trieb, Alles um sich her und sich selbst zu erfreuen und die äußere Natur zu seinem Nutzen und zum Besten aller Anderen zu bearbeiten; auch gewährt nicht nur diese Thätigkeit des Forschens und Erkennens und der Unterwerfung der Natur dasjenige Gefühl der Befriedigung, welche jede Uebung einer in uns innewohnenden Kraft herbeiführt, sondern, hiervon noch abgesehen, liegt im Menschen ein Drang, über jedes Gegebene, über Alles, was er vorfindet, hinwegzugehen, von jedem Beschränkten vorzuschreiten zum Unendlichen, zum Vollkommenen ohne Fehl.... Religion, Idealismus, Begeisterung ist das Gefühl für das Unendliche schlechthin und für das Endliche, insofern es eine Darstellung des Unendlichen ist. Darum setzt die Religion immer ein Höchstes, was wir Gottheit nennen, einen unauslöschlichen Herd der Begeisterung, von dem die Strahlen abwärts gehen. Daher ist der religiöse Ausdruck für die Religion der: Gefühl für die Gottheit und alles Seiende, insofern uns dies vollkommener oder unvollkommener die Gottheit darstellt. (a. a. O. S. 141.) Wir sahen aber schon vorher, daß der naive Mensch, einem unentrinnbaren Drange und Triebe folgend, mythisch denkt. „Solange der menschliche Geist aus

jeder Erscheinung einen Mythos bildet, solange er keinen Gegenstand anders als im Mythos erfaßt, solange muß nothwendig die religiöse Werthschätzung der Dinge, das Messen am Unendlichen sich um Mythen bewegen und sich mythisch ausdrücken. Nicht nur jedes einzelne Ding, sondern zu allermeist das, was als das Unendliche, als Gottheit gilt, und das Verhältniß, in welchem alles Endliche und namentlich der Mensch sich zur Gottheit befindet, wird mythisch gestaltet. Solange also der Mensch von den Naturerscheinungen noch so ergriffen ist, daß seine Sinne in hohem Grade davon geblendet sind, und daß er folglich die unvollkommensten Wahrnehmungen ganz phantastisch kombinirt und ergänzend ausgestaltet, solange wird er in den erschütterndsten Erscheinungen das Unendliche am sichersten zu erfassen meinen, und in den Gestalten, welche er im Gewitter und im Uebergang von der Nacht zum Tage so eindringlich kennen lernt, seine Gottheiten sehen." Durch diese innige Beziehung des mythischen Empfindens zu dem religiösen Gehalt werden nun die verschiedenen Entwickelungsstufen bedingt, welche dieser Prozeß bekanntlich vom Polytheismus an aufweist. „Mythen veranlassen ursprünglich mit Nothwendigkeit Vielgötterei; aber obwohl der eine Gott nur im schärfsten Widerspruch gegen Götzendienst hervortreten kann, so verträgt sich doch auch er mit dem Mythos; und wenn er im kindlichen Gemüth entsprungen ist und kindlichen Geistern gepredigt wird, so nimmt auch er nach Lage der Sache mythische Form an. Wie hoch und rein auch ihrem Inhalte nach die Religiosität des alten hebräischen Propheten ist, so ist er doch an Bildung des Verstandes noch völlig Kind. Das eigentliche Wesen des mythischen Denkens, daß es den Gegenstand nicht im Begriff und in Abstraktionen erfaßt, sondern in Anschauungen aus dem Kreise der irdischen Natur und dem Leben und Verkehr der Menschen: das bleibt beim Aufgange und selbst noch während der Entwickelung des

Monotheismus bestehen. Man merkt es dem Propheten klar genug an, wie sehr er ringt, für die Darstellung eines unendlichen Gottes alle Banden und Schranken der sinnlichen Natur zu durchbrechen, und dieses Streben macht ihn zum größten, zum erhabensten Dichter: aber er ist Dichter geblieben, er war noch nicht logisch gebildet. Besonders aber das Verhältniß des Endlichen und des Menschen zu Gott, obwohl im Monotheismus in keinem Vergleich tiefer erfaßt als im Polytheismus, wird doch auch hier ganz mythisch gedacht: Schöpfung, Offenbarung, Bündniß oder Verlobung mit dem auserwählten Volke, jüngster Tag, Messias, Sohn Gottes, Opfer, das Alles ist Mythos. (a. a. O. S. 146.)[3]

Es leuchtet für jede unbefangene Auffassung ein, daß gerade, je mehr der Mythus den religiösen Kern der Ideen überwuchert hat (wie das ja meistens im Laufe der Zeit zu geschehen pflegt), es um so mehr eine gebieterische Pflicht der wissenschaftlichen Forschung wird, diese verschiedenen Strömungen und Schichten nach Möglichkeit zu scheiden. Diese Kritik, sofern sie nur vom Geiste echter Toleranz und unbestechlicher Wahrheitsliebe erfüllt ist, kann nur Gutes wirken, indem sie zugleich Neues schafft und Irrthümer entfernt, ohne dem frommen Glauben zu nahe zu treten. Wären nicht in dieser Beziehung in unmittelbarer Gegenwart so seltsam schiefe und widersprechende Vorstellungen, selbst bei hochgebildeten Leuten, im Umlaufe, so verlohnte es sich kaum der Mühe, auf diese Bedeutung wissenschaftlicher Prüfung hinzuweisen, die man geradezu mit Steinthal als religiöse Pflicht bezeichnen kann. (vgl. Zu Bibel und Religionsphilosophie, Neue Folge, S. 11, und Ueber Toleranz, Bibel und Religionsphilosophie, S. 189 ff.)

Während Steinthal erkenntnißtheoretische Fragen nie im Zusammenhang behandelt hat, war für ihn neben der Psychologie die Ethik immerfort ein Gegenstand eifrigsten Interesses, das

stieg, je mehr neuerdings die frühere Weltanschauung und ihre Ideale durch naturwissenschaftliche Skepsis und wuchtige Angriffe nicht wenig erschüttert wurden. Als er die Hand an den Ausbau einer umfassenden Sitten- und Pflichtenlehre legte, schilderte er seinem Freunde M. Lazarus, dem er das Werk widmete, diese Stimmungen und Motive mit anerkennenswerther Offenheit: Wir haben die Schwelle des Greisenalters überschritten, und vielleicht reicht für Jeden die Feier eines fünfzigsten, eines sechzigsten Geburtstages schon hin, um ihm Gedanken an die Flüchtigkeit des körperlichen Daseins aufzudrängen und einen Vergleich der Vergangenheit mit der nach Wahrscheinlichkeit noch zu erhoffenden Zukunft, des Geleisteten mit dem Aufgegebenen nahe zu legen. So dürfte es wohl sein, auch wenn das Leben ruhiger dahingeflossen ist, und kein Stoß eine härtere Mahnung ertheilt oder ein stärkeres Bedürfniß erweckt hat; und da würde wohl Jeder Klarheit über Aufgabe, Zweck und Werth des Lebens wünschen, welche er bisher vielleicht sich zu schaffen noch gar nicht ernstlich versucht hat. Wenn uns aber das Schicksal nicht so mild war, wenn Schlag auf Schlag folgte (der zweite härter als der erste, weil er eben der zweite), und wir dann plötzlich inne werden, daß die Säulen unserer Weltanschauung, deren Festigkeit wir nie oder lange nicht mehr geprüft hatten, jemals neu prüfen zu müssen nicht gefürchtet hatten, morsch und wurmstichig sind und daß sie dem Ziehen und Stoßen der jungen Weltstürmer nicht Stand halten können, und endlich, wenn wir mit Schrecken gewahren, daß über unserem Vaterlande die schönsten Sterne sittlicher Bildung zu verlöschen drohen, dann kann es wohl nur heißen: Neu aufrichten, was zerfallen ist, eine neue Ethik. Und zwar eine durchaus ideale Ethik, weil es keine andere giebt, welche aber allen Angriffen seitens der mechanischen Natur- und Geisteswissenschaften dadurch entzogen ist, daß sie ganz innerhalb der Mechanik[4] bleibt, dieser nirgends

widerspricht und keinen transcendenten, noch transcendentalen Schritt thut. Die idealen Gefühle, wie ich hier ihr Wesen bestimme, sind eine alltägliche, leicht nachweisbare psychologische Thatsache; die Freiheit, wie ich sie fasse, bewegt sich ganz empirisch, ganz gesetzlich in dem Mechanismus des Bewußtseins, und obwohl ganz der Erfahrung anheimfallend, bietet sich ein Ausblick auf ein dem Einzelnen unfaßbar Erhabenes. Wo Anlaß zu Schmerz oder Freude ist, soll der Mensch auch solche fühlen; wem nicht jener wie diese sittlichen Gewinn bringt, dessen eigene Schuld ist es. Diese Ethik also ist mir ein Kind des Schmerzes. Sie ist der Bund, der Friede, den ich mit dem Leben geschlossen habe. Sie soll und sie wird, hoffe ich, mein Herz kindlich erhalten, d. h. frei von jeder Bitterkeit gegen die Menschen oder das Schicksal; wie bisher soll auch ferner kein Tropfen Gift in mein Blut kommen. Sie wird mich mit Kraft und Hoffnung erfüllen zum Ertragen und zum Wirken, zu Kampf und zu Liebe. In ihr habe ich meinem Gemüth ein Heim geschaffen, in welchem ich die Ereignisse und Bewegungen um mich her mit Ruhe und besonnener Theilnahme verfolgen kann. (Vorrede zu: Allgemeine Ethik.) Daß aber der in allen Tonarten spielende und gegenwärtig wieder sehr grassirende Pessimismus bei unserem Denker, der übrigens seinen Blick nicht gegen die vielen fressenden Schäden der Zeit verschließt, auf keine Zustimmung zu rechnen hat, bedarf wohl keiner nachdrücklichen Betonung. „Wollen wir mit dem Pessimismus die Feigheit vertreten, das Nichts für das absolut Gute zu halten, aber doch den Sprung ins Nichts zu unterlassen, dies beschönigend mit dem Vorwande, daß wir ja doch nicht Alle bereden könnten, mit uns zu gehen? und echt sophistisch fortfahrend, daß, wenn sich auch alle Menschen mit uns in das Nichts stürzten, vielleicht nach uns, früh oder später, ein neues Menschengeschlecht entstehen würde, das unter denselben Uebeln litte, an denen wir kranken? Wollen wir uns

dem neuesten pessimistischen Mythos hingeben von einem leidenden Gotte, der, um sich von einem Schmerz zu heilen, die schlechte Welt geschaffen hat, in der Weise und Absicht, wie wir uns gelegentlich eine spanische Fliege auflegen, eine Fontanelle machen? und wollen wir uns dabei heimlich mit der Hoffnung kitzeln, daß, solange wir leben, der Gott das Heilmittel, Welt genannt, nicht von sich thun werde?" (Ethik S. 18.)

Wir können uns hier nicht in das Detail ethischer Systematik, wie sie hier, häufig unter Anlehnung an Herbart (so in der Aufstellung der fünf für die Weltanschauung maßgebenden Ideen), versucht wird, einlassen, aber an einigen besonders wichtigen Problemen dürfen wir nicht theilnahmlos vorübergehen, so an der heiklen Frage von der Allgemeingültigkeit unserer sittlichen Vorstellungen. Die Unverträglichkeit der einzelnen empirischen Normen, wie sie eben im Laufe der kulturhistorischen Entwickelung entstanden sind, oft genug auch durch rein äußere geographische Bedingungen mit hervorgerufen, mit einem schlechthin jeder Zeit und überall anerkannten Gesetz steht fest und wird zum Ueberfluß durch die neuere Völkerkunde immer mehr bestätigt; somit ist eine rein spekulativ-dialektische Ableitung aus einer umschließenden Zentralidee den schwersten Bedenken ausgesetzt. Anders stellt sich die Sache, wenn man, wie es hier geschieht, von vornherein auf die Zustimmung seitens induktiver Instanzen, auf die etwaige Uebereinstimmung mit der Wirklichkeit verzichtet. Indem die Ethik, vom Wesen des Willens ausgehend, Ideen entwickelt, zeichnet sie Verhältnisse, welche die Musterbilder[5] aller sittlichen Wirklichkeit in begrifflicher Form enthalten. Diese reinen Bilder des Willens an sich sind zwar nicht anschaulich, da ihnen die Objekte fehlen; aber, obwohl sie von aller Wirklichkeit absehen, sind sie von allgemeinster Gültigkeit. Sie sind nirgends und überall. Keiner Wirklichkeit entnommen, ist ihnen jede That unterworfen. Ob alles Wirkliche vernünftig ist, wissen

wir nicht und brauchen wir wenigstens hier nicht zu entscheiden gewiß aber ist, daß alles Wirkliche der Beurtheilung der Vernunft unterliegt. Aber nur, wenn die Ethik bloß der Vernunft entstammt und nicht der Wirklichkeit entnommen ist, kann sie den allgemein und nothwendig gültigen Maßstab für alles Wirkliche abgeben" (S. 84). Selbst die Unverträglichkeit einzelner Namen mit dieser behaupteten allgemeinen Fassung des Ideals wird nicht als hinreichend triftiger Gegengrund anerkannt: „Nicht bloß darauf will ich hinweisen, daß ja auch die Geltung gewisser logischer Gesetze bestritten worden ist, — die Hauptsache ist, daß, wie bei der Logik, so auch bei der Ethik trotz der unbestrittenen Anerkennung der logischen Gesetze und der ethischen Ideen, in der Anwendung auf die wirklichen Erkenntnisse und auf das wirkliche Leben sich Bedingungen geltend machen, welche das Ergebniß verschieben. Was die sittliche Beurtheilung betrifft, so kommt es darauf an, daß der Beurtheilende alle pathologischen und sogar die formal-ästhetischen Gefühle zum Schweigen bringe und nur das formale ethische Gefühl sprechen lasse; das vermag nicht Jeder, das vermag oft ein ganzes Volk, ein ganzes Zeitalter nicht. Ferner muß die zu beurtheilende That oder Sitte in Vollständigkeit ihrer Verhältnisse in voller Klarheit vor dem Bewußtsein schweben, wenn die Beurtheilung eine alle Seiten des Objekts umfassende, also eine völlig zutreffende sein soll. Wenn diese unerläßlichen Bedingungen einerseits der Unparteilichkeit und Objektivität und andererseits der subjektiven Befähigung klaren Zusammenhaltens aller Theile des thatsächlichen Bildes nicht völlig erfüllt sind, so kann bei der ethischen, wie bei der ästhetischen Beurtheilung und der wissenschaftlichen Erkenntniß ein genügendes, wahrhaftes Ergebniß sich nicht herausstellen" (a. a. O. S. 86). Will man hier nicht in unlösbare Widersprüche verfallen, so wird der wichtige Unterschied zwischen materialer und formaler Beurtheilung nicht zu vermeiden sein; materiell,

inhaltlich begegnen wir der bunteſten Fülle rechtlicher und ſittlicher Gebote, bezw. Verbote, und es beſteht kaum eine Hoffnung, dieſe Verſchiedenheit als den organiſchen Prozeß einer immanenten Entwickelung, eines dem höchſten Urbilde zuſtrebenden Fortſchritts auffaſſen zu können. Dagegen ſind wir vollauf befugt, von einem formellen Gefühl, von einer aprioriſchen Dispoſition und Anlage des Menſchen zu ſprechen, je nach Lage der Umſtände in einem beſtimmten Falle ſo oder anders zu handeln. Dieſe urſprüngliche Funktion, welche jede That bedingt, iſt ſomit etwas der Erfahrung vorausgehendes und kann nicht nachträglich aus ihr entlehnt werden, und dieſe Angemeſſenheit des Individuums an irgendein und ſei es noch ſo primitives und dürftiges Ideal, an eine ſoziale Norm, ſtellt das Moment der Pflicht,[6] das Sollen dar, dem ja Kant einen ſo begeiſterten Lobgeſang gewidmet hat. Dazu kommt dann noch der ſo häufig überſehene Gegenſatz von Natur- und Sittengeſetzen, der für die Ethik ſo maßgebend iſt. Sie lehrt nicht (heißt es hier), wie die mechaniſchen Geſetze, was unter gegebenen Bedingungen nothwendig geſchieht, geſchehen muß und nicht ausbleiben kann, ſondern die Ideen, als Pflichten und Geſetze gedacht, ſprechen bloß aus, was geſchehen ſoll, ohne Rückſicht darauf, ob es geſchieht oder nicht, und alſo allerdings ſelbſt für den Fall, daß es niemals geſchehe. Die Geſetze des geſchichtlichen Lebens drücken aus, was unter gegebenen Bedingungen überall nothwendig eintreten muß; die Geſchichtſchreibung zeigt, was dieſen Geſetzen gemäß wirklich eingetreten iſt, ſie erzählt das Geſchehene und führt dies auf Geſetze als nothwendig Eingetretenes zurück. Die Ethik lehrt ohne Rückſicht auf Geſchichte, was überall und immer eintreten ſoll. Das Geſchichtliche iſt durch die an beſtimmtem Orte und zu beſtimmter Zeit gegebenen Bedingungen und ihre Geſetze nothwendig hervorgetreten, die Ethik iſt unbekümmert um örtliche und zeitliche

Verhältnisse, die am Objekt haften, und lehrt die ewigen Formen des Willens mit dem ihnen innewohnenden Sollen, ohne Rücksicht auf Müssen und Können.

Für die ethische Betrachtung trifft sodann jener sozialpsychologische Gesichtspunkt und Zusammenhang ebenfalls zu, den wir schon früher für die Völkerpsychologie andeuteten, wenn es sich um die Wechselwirkung des Individuums mit seiner Umgebung und der sozialen Organisationsstufe überhaupt handelt. Es entspricht nicht dem wahren Sachverhalt, das Ich als souveränen Schöpfer des ganzen seelischen Lebens an die Spitze der Entwickelung zu stellen, wie es eine befangene Spekulation gethan; umgekehrt, so wenig wie sich überhaupt unsere gesamte geistige Welt mit dem schmalen Ausschnitt des Bewußtseins deckt, reift das Ich als selbstbewußte Potenz erst im Laufe einer langsamen immanenten Entfaltung, und zwar nur unter stetiger Beeinflussung durch die Gesellschaft, in der wir aufwachsen. Nur so ist eine wirklich ungetrübte Vervollkommnung des Einzelnen zu einer sittlich ausgereiften Persönlichkeit, zu einem geprüften Charakter zu erwarten. Das Ich (so lesen wir am Schlusse der Ethik) ist nicht gegeben, sondern wird entwickelt, erworben — in verschiedenem Grade, und wo es schon in hohem Grade gestaltet ist, kann es auf Augenblicke und für längere Zeit durch besondere Veranlassung getrübt, geschwächt, vernichtet sein. Es ist nicht mehr bloß der psychologische und grammatische Ausdruck für die Persönlichkeit des Individuums, nicht bloß Ausdruck der gegenseitigen Bestimmung aller Elemente des Bewußtseins. In diesem Sinne kann es, wenn auch nur wenig gebildet, keinem menschlichen Individuum fehlen; denn in jedem werden logische Motive des Denkens, sachgemäß wirkende Zwecke und, vereinzelt, ethische Motive vorhanden sein. Wenn es aber in dieser Beziehung schon mit der geistigen Gesundheit gegeben ist, welche ja auf der gegenseitigen Reizbarkeit der Vorstellungen

beruht, so können wir nun nach dem Vorstehenden auch ein sittliches Ich ausscheiden, d. h. wir können den Kreis des Ichs so eng fassen, daß wir darunter nur die bestimmende Macht der ethischen Normen verstehen, dann ist Ich nur der persönliche Ausdruck für den Charakter (S. 451). In diesem idealen Sinne kommt dem Unsittlichen, der sich wider die Weltordnung auflehnt, kein Charakter, kein wahrhaftes ethisches Ich zu, weil ihm das Typische, das Normale, das Allgemeingültige abgeht, dem gegenüber er nur eine beklagenswerthe Ausnahme bildet.

Eine gründliche, gediegene wissenschaftliche Erkenntniß pflegt in den meisten Fällen eine leidenschaftslose Stimmung und Haltung des Gemüths hervorzurufen, welche nicht durch die hin- und herfluthenden Wogen der sog. öffentlichen Meinung berührt wird. Das Ideal der alten Stoiker, die Unerschütterlichkeit des Charakters, läßt sich aber auch auf die feineren Nüancirungen der Weltanschauung anwenden, wo es sich um eine Entäußerung der für die große Menge so bezeichnenden Vorurtheile und Schlagworte handelt, um die praktische Bethätigung einer echt humanen Toleranz. Wir wissen zu gut, daß für unsere erleuchtete Zeit, die sich immerfort rühmt, es so herrlich weit gebracht zu haben, diese Mahnung zur Duldung und Verträglichkeit nur zu begründet ist. Bei einer psychologischen Analyse zeigt es sich, daß es sich hier meist um nationale und religiöse Vorurtheile handelt, und gerade deshalb wird die ganze Leidenschaftlichkeit des Gefühls so erregt; das ist von den Tagen des römischen Imperatorenthums und seiner Judenverachtung bis auf unsere Tage der Fall gewesen. So erklärt es sich denn, daß, wie unser Gewährsmann ausführt, gar häufig aus der allgemeinen Lage der Verhältnisse dasselbe Vorurtheil in den Einzelnen immer neu durch eine gewisse generatio aequivoca hervorgebracht wird. Aehnliche historische Lagen erzeugen im Einzelnen selbständig ähnliche Vorurtheile, darum ist

die Widerlegung reine Danaidenarbeit; das neunundneunzigmal als falsch Erwiesene wird vom Hundertsten als etwas Neues vorgetragen, als weltrettende That. Indessen muß ja auch der Arzt, wenn er neunundneunzig von einer Krankheit Befallene geheilt hat, auch den Hundertsten zu heilen suchen (Zu Bibel und Religionsphilosophie S. 227). Es versteht sich hierbei von selbst, daß sich diese Toleranz nur auf die Theorie, auf die freie Meinungsäußerung bezieht, nicht auf Handlungen, wodurch sich der Anarchismus leicht seine praktische Anerkennung erschleichen könnte. Verhängnißvoll ist die zügellose Herrschaft subjektiver Stimmungen und Gefühle, welche eben jede nüchterne Prüfung des Thatbestandes ablehnen; deshalb auch die so bezeichnende Sucht, durch vorschnelle Verallgemeinerungen (wobei die Superlative gewöhnlich eine wichtige Rolle spielen) möglichst zu gewissen abschließenden Perspektiven zu gelangen, zu Axiomen, über die hinaus es keine Berufungsinstanz giebt. Man spricht nur den Namen Hellas oder Rom, Italien aus (schreibt Steinthal), und man glaubt schon leibhaftig eine andere Bläue des Himmels über unserem Haupte gezaubert zu haben; es sind eben die glänzendsten Erscheinungen der Art, welche das Gefühl am mächtigsten wecken. Und so geschieht es umgekehrt an den abstoßendsten Gestalten. Vor dem überlieferten Phantasiebilde des abscheulichsten, seine innere Nichtswürdigkeit auf der Stirn tragenden Juden fragt man sich: wie kann dies Volk, ein solches Volk Gemüth haben? Dichtung, Gesang und Musik? gar Poesie im Leben, sittliche Grundsätze, Liebe aller Art? Wie können, fährt der Gebildete fort, Semiten deutsch sein? Wie kann in der semitischen Rasse hellenisch-römisch-germanisches Gemüth sein? Verständniß für Plato, Kant, Beethoven oder gar Fähigkeit, in deren Geist zu schaffen? (a. a. O. S. 218). Eine gesunde, in sich selbst gefestigte Gesittung kann auf solche Auswüchse einer barbarischen und theilweise frivolen Gesinnung nur mit Be-

dauern blicken, in der festen Ueberzeugung, sie früher oder später zu beseitigen. Aber den Grundstein dieser Zuversicht muß reiner, selbstloser Idealismus bilden, der zugleich Herz und Kopf durchdringt, verbunden mit einem felsenfesten Glauben an den endlichen Sieg des Guten und Wahren, wie ihn Steinthal so schön in den folgenden Worten ausspricht, mit denen wir diese Skizze schließen: Wir glauben an den Fortschritt des Guten, weil derselbe im bisherigen Verlauf der Geschichte sich offenbar vollzogen hat; wir glauben an den Fortschritt für die Zukunft um so mehr, weil das Gute heute viel kräftiger ist als jemals, und wir glauben an den Sieg des Guten, weil im Bösen eine Disharmonie liegt, oder weil dasselbe nothwendig eine Disharmonie schafft, an der es zu Grunde gehen muß.

Am Schluß fügen wir noch ein Verzeichniß der Werke Steinthals bei, wobei wir uns auf die wesentlichsten beschränken: 1. Die Sprachwissenschaft Wilhelm von Humboldts und die Hegelsche Philosophie, 1848. 2. Die Klassifikation der Sprachen, 1850. 3. Die Entwickelung der Schrift, 1852. 4. Grammatik, Logik und Psychologie, ihre Prinzipien und ihr Verhältniß zueinander, 1855. 5. Der Ursprung der Sprache im Zusammenhange mit den letzten Fragen alles Wissens, 2. Aufl., 1858. 6. Charakteristik der hauptsächlichsten Sprachtypen, zweite Bearbeitung der Klassifikation der Sprachen, 1860. 7. Allgemeine Ethik, 1885. 8. Zu Bibel und Religionsphilosophie, 1890 und N. F., 1895.

## Anmerkungen.

[1] Dazu vergleiche man folgende Ausführung: Die allgemeine Psychologie hat es nur mit den abstrakten Gesetzen und Formen der geistigen Prozesse zu thun, sie gehört zu den sogenannten rationalen Disziplinen, wie die Physik. Die Darstellung jeder konkreten historischen Schöpfung als eines psychischen Geschehens hingegen ist Gegenstand der Völkerpsychologie. Soll also die Sprache nach ihrem geschichtlichen Auftreten

erkannt werden, so muß zwar die allgemeine Psychologie die Prinzipien und Grundgesetze hergeben, kann aber damit nicht ausreichen. Dabei ist die Theorie der Reflexbewegung und der Apperception, wie ich sie in meinem Abriß als Kapitel der allgemeinen Psychologie gegeben habe, für jene Aufgabe unzulänglich, nämlich bloß konstitutiv; die regulativen Prinzipien müssen aus der Philologie und Völkerpsychologie gewonnen werden (a. a. O. S. 373). Im übrigen vergleiche man noch: Geschichte der Sprachwissenschaft bei den Griechen und Römern, Berlin 1863, S. 2 ff.

[2] Hier setzt ein historisches Moment, wie Steinthal richtig hervorhebt, ein: das, was vordem mit einer gewissen Regelmäßigkeit wiederkehrte und eine typische Bedeutung beanspruchen konnte, wurde jetzt zu einer einmaligen Handlung eines bestimmten Gottes, in dessen überirdischem Lichte sich irgend ein mächtiger König oder Häuptling verklärte. So thöricht es ist, den ganzen Mythus mit Euhemeros und seinen modernen Anhängern aus solchen geschichtlichen Umdeutungen erklären zu wollen, so wenig kann man u. E. diese freilich späteren Lokalisirungen, die meist zu einer, wenn auch sehr unsicheren Chronologie führten, völlig von der Hand weisen. Im übrigen denke man nur an Figuren wie Siegfried, Kyros, Perseus, Romulus u. a., um sich das Verhältniß des Mythus zu einer sagenhaften Form näher zu veranschaulichen.

[3] Steinthal wendet sich nachdrücklich gegen einen von Anfang an bestehenden Monotheismus, auch etwa in der Form, wie ihn Renan durch Berufung auf einen angeblichen monotheistischen Instinkt zu erweisen sucht (vergl. Zu Bibel und Religionsphilosophie S. 180 ff. und Zeitschrift für Völkerpsychologie II, 155 ff.). Was die psychologische Frage vom Verhältniß des Individuums zur Gesamtheit anlangt, so hat unser Gewährsmann dieselbe zunächst bei den Griechen einer eingehenden geschichtsphilosophischen Erörterung unterzogen: Der Durchbruch der subjektiven Persönlichkeit bei den Griechen (Zeitschrift für Völkerpsychologie II, 279 ff.).

[4] Hier berührt sich Steinthal sichtlich, wie am Eingang dieser Schrift bemerkt war, mit den Gedanken, welche Lotze zur Bearbeitung seines Mikrokosmus veranlaßten.

[5] Sichtlich ein rein platonischer Gedanke, wo die Ideen als paradeigmata, als ewige Urbilder alles Seienden gelten.

[6] Vergl. hierzu Windelband, Präludien, Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie, Freiburg 1884, S. 285 ff. Der Inhalt dieses formalen Pflichtgefühls wird durch den betreffenden Kulturzustand bedingt.